

Staat und Nation

Von Johann B. Schuster S. J.

Wie verhalten sich Staat und Nation? Bedeuten sie das gleiche oder sollen sie sich wenigstens der Tendenz nach decken, so daß etwa der Staat nichts anderes ist als die politische Organisation eines Volkes? Tatsächlich ist das Ideal des sog. Nationalstaates auch im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts nicht erreicht worden. Die Prophezeiung, daß die Zukunft immer mehr dem Nationalstaat gehören wird und der Nationalitätenstaat verschwinden muß, hat sich nicht erfüllt. Am allerwenigsten am Ende des Weltkriegs, der doch nach der Versicherung W. Wilsons das vollkommen freie Selbstbestimmungsrecht aller Nationen bringen sollte. Durch die Friedensverträge sind zwar eine Reihe neuer Staaten entstanden, in denen verschiedene Nationalitäten politische Selbständigkeit erlangten. Aber auch diese waren nichts weniger als reine und eigentliche Nationalstaaten. Im Gegenteil wurde ein bisher nicht gekanntes ausgedehntes Völkerstreugebiet in Mittel- und Osteuropa geschaffen, das vom Baltikum bis zum Balkan reicht. Etwa 35 Millionen beträgt die Zahl der sog. Minderheitsgruppen, die zu 12 Völkern gehören und unter 17 Staaten aufgeteilt sind. Diese Bildung von Volkssplittern und Minderheiten löste nun eine geistige Bewegung für den Minderheitenschutz aus, die das Bewußtsein für naturrechtliche und im Gewissen verankerte Pflichten des Staates gegen die Eigenwerte der fremden Nationen zu schärfen suchte.

Am erfreulichsten wirkt dabei die Wahrnehmung, daß die Probleme des Nationalstaates oder des Verhältnisses von Staat und Nation von neuem zur Diskussion gestellt und mit größerer Sorgfalt und Verantwortung durchgearbeitet werden als im letzten Menschenalter, das hier mehr oder minder bewußt unter dem Einfluß der Ideen von 1789 und des scheinbar so gegensätzlich gerichteten Denkens von Hegel stand. Kurt Stavenhagen untersucht in seinem Buch „Das Wesen der Nation“¹ ausdrücklich das Verhältnis von Staat und Nation im mitteleuropäischen Völkerstreugebiet und kommt dabei zu Ergebnissen, die aller Beachtung wert sind, zumal der Verfasser, ein Deutschbalte aus Lettland, keineswegs eine politische Programmschrift oder leidenschaftliche Anklage schreiben, sondern in wissenschaftlicher Zielsetzung und Haltung das Wesen der Nation und die Beziehungen zwischen Staat und Nation erforschen will, um einen praktischen Vorschlag für das Zusammenleben mehrerer Nationalitäten in einem einzigen politischen Gemeinwesen vorzulegen.

Stavenhagen ist sich klar, daß nur eine Besinnung auf das eigentliche Wesen von Staat und Nation Klarheit schaffen kann. Man sprach zwar bis jetzt von Kulturnation und Staatsnation. Die Schweiz gilt als Beispiel einer Staatsnation, weil dort verschiedene Nationalitäten — Deutsche, Franzosen, Italiener und Rätoromanen — nicht bloß zwangsweise in einem

¹ Berlin 1934. Vgl. diese Zeitschrift Juni 1935, S. 211.

Staatsverband zusammengehalten werden, sondern auch in einem, mancherlei Stürmen trotzendem, lebendigen Staatsbewußtsein die staatliche Einheit als überragenden Wert empfinden, bejahen und verteidigen. Kulturnationen sind Deutsche, Franzosen, Italiener usw., die, obwohl zu verschiedenen Staaten gehörig, doch durch gemeinsame Sprache, Abstammung oder sog. nationale Kulturgüter verbunden sind. Indes findet Stavenhagen, daß diese beiden Begriffe mehr Probleme als Lösungen enthalten. Er führt zwei andere Begriffe der Gemeinschaft ein, die eher geeignet sind, das Verhältnis von Staat und Nation zu erhellen, nämlich geistig-seelische und pragmatische Gemeinschaften.

Beide Formen sind zunächst empirisch-soziologische, noch nicht ethische Begriffe. Es wird nicht gefragt, ob und wie und zu welchen Zielen Menschen in Gemeinschaft treten sollen, sondern wie tatsächlich die Einigung der Gruppen vor sich geht. Da besteht nun ein großer Unterschied. Es gibt einen Typus des Sich Eins-Wissens oder Eins-Fühlens in Liebe und Achtung, Begeisterung, kurz, eine wahre Solidarität. Freundschafts- und Liebesverhältnisse, Standesgemeinschaften, in denen sich die Mitglieder in ihrem Ehrbegriff eins wissen (Adel), gehören zu dieser Gruppe geistig-seelischer Gemeinschaft. Neben diesen Gemeinschaften gibt es andere, die zwar auch durch eine gewisse Solidarität konstituiert sind, so z. B. Familien, Schulklassen und andere Kameradschaften, Nachbarschaften (in Siebenbürgen), Dorf- und Stadtgemeinschaften im alten Sinne. Das einigende Band sind jedoch nicht seelisch-geistige Werte, sondern mehr äußere Güter und Ziele, für die man sich verantwortlich fühlt, weil man äußere Interessen bedroht sieht. So sind die Menschen, die im gleichen Raum nebeneinander wohnen, auf die gegenseitigen Hilfeleistungen und das solidarische Füreinander-Einstehen angewiesen. In einer solchen pragmatischen, nicht seelisch-geistigen Gemeinschaft bildet sich die soziale Tradition als Gewohnheitsrecht und soziale Autorität, zuletzt die staatliche Hoheit. Denn der Staat gehört als solcher zur Form der pragmatischen Gemeinschaft. Freilich sind diese beiden Gemeinschaftsarten, seelisch-geistige und pragmatische, nicht so stark voneinander geschieden, daß es nicht Übergänge vom einen zum andern Typ geben könnte.

Während nun der Staat zur pragmatischen Umwelts- und Situationsgemeinschaft gehört, verkörpern Volk und Nation die seelisch-geistige Gemeinschaftsform. Im Volk und noch mehr in der kulturell entwickelten Gestalt der Nation zeigt sich der Tendenz oder je nachdem auch der Wirklichkeit nach eine freilich erst in neuerer Zeit bedeutsame Gestaltung seelisch-geistiger Einheit. Sie wurzelt in einer lebendigen Tradition und einem einheitlichen Wertfühlen. Die Muttersprache hat hier ihre große Bedeutung als Trägerin dieser traditionellen gemeinsamen Werte.

Nun ist es aber klar, daß neben Staat und Nation auch Standesideale und vor allem religiöse Ziele und Überzeugungen seelisch-geistige Gemeinschaft hervorrufen. Weil jedoch die verschiedenen Gemeinschaften mehr oder weniger den Drang zur Totalität haben, so sind Reibungen und Unterschiede in der Gefühlshaltung gegenüber den verschiedenen Gruppen zu erwarten. So fühlt sich jemand etwa in erster Linie als Prote-

stant, in zweiter als Edelmann, und erst in dritter als Deutscher. Freilich ist gerade dieser Fall heute vielerorts ein Stein des Anstoßes. Die „Wir-Ideen“ der Völker nehmen heute die Einzelindividuen, wenigstens im Prinzip, als Gesamtpersönlichkeiten in Anspruch. Daß heute die geistige Nationalgemeinschaft den Rang einer Totalgemeinschaft erlangte, ist nach Stavenhagen eine Folge der demokratischen und rationalen Entwicklung Europas. Die beiden Formen der geistig-seelischen und der pragmatischen Gemeinschaft haben in der Gestalt der Nation und des Staates in der Neuzeit eine Reihe von theoretischen und praktischen Problemen gezeitigt, mit denen sich Stavenhagen auseinandersetzt. Das praktische Problem untersucht er im 7. Kapitel: Staat und Nation im mitteleuropäischen Völkerstreugebiet. Es wird die Frage an die Spitze gestellt: Welches soll das Verhältnis des Staates zu den beiden Gemeinschaftsarten sein? Als Verkörperung von welcher Gemeinschaft soll er sich fühlen? Hier muß sich die Fruchtbarkeit der vorausgegangenen Unterscheidungen und Beschreibungen offenbaren.

Bei der weiteren Erörterung wird nur auf die Verhältnisse in Mitteleuropa Rücksicht genommen. Die Frage lautet nach dem Sollen, nicht nach dem Sein. Denn diese neuen Nationalitätenstaaten sind noch nichts Bestimmtes. Für die privilegierten Mehrheitsvölker sind diese Staaten organisierte geistige Volksgemeinschaften mit dem Schönheitsfehler der Minderheiten, über den sie hinwegsehen oder den sie durch entsprechende Maßnahmen beseitigen wollen. Für das Gefühl der Minderheiten sind sie entweder Gewaltherrschaften, aus denen die meisten dieser Gruppen trotz aller Loyalität ausscheiden würden, wenn es nach ihren Wünschen ginge, oder im andern Fall eine Art Zweckverband, mit dem sie sich bis auf weiteres abgefunden haben, so lange, bis sich ein besseres staatsrechtliches Dach über ihnen errichten läßt.

Nach vielen Staatsrechtslehrern ist das Ideal des Staates der Staat als Organisationsform einer Kulturgemeinschaft. Nur auf einer sich bewußt als geschichtlichen Träger fühlenden Volksgemeinschaft kann eine als Staat bezeichnete Organisation eines Volkes sich aufbauen. Das fordert nicht nur die Sicherheit des Staates in innen- und außenpolitischen Stürmen, sondern vor allem die Idee einer sittlichen Begründung des Staates, die ihn als objektiven Geist erkennen und den empirischen Staat durch die Ethik begründet sein läßt. Dieser Hegelsche Gedanke genügt aber Stavenhagen keineswegs. Er sieht recht gut, daß die unzweifelhaften Aufgaben des Staates als Hüters der Wohlfahrt und des Rechts auf ganz andern Gegebenheiten beruhen. Es ist die räumliche Verbundenheit und die daraus fließende Nötigung und Verantwortlichkeit für die Glieder einer räumlichen Umwelt, die hinsichtlich ihres Wohles und Wehes aufeinander angewiesen sind.

Ferner ist eine Aufteilung der mitteleuropäischen Staaten in reine Nationalstaaten schlechterdings unmöglich. Es ist nicht einzusehen, wie auch beim besten Willen und der reinsten Gerechtigkeit die Staatsgrenzen mit den Nationalgrenzen zusammengelegt werden könnten. So ergibt sich die Folgerung, daß in einem Staat mehrere Nationen friedlich und im un-

gestörten Besitz ihrer nationalen Kulturgüter zusammenleben müssen. Das heißt aber, daß die einseitige nationalstaatliche Idee ein Ungedanke ist, der den Zustand verewigt, der schon Herders sittliche Empörung erregte, daß nämlich Völker, statt nebeneinander, durch- und übereinander drückend wohnen. Sie verewigt eine Gesellschaftsordnung, innerhalb deren es privilegierte Völker gibt und Gruppen zweiter Kategorie, die das geistige Leben ihres Muttervolkes nur teilweise mitleben dürfen und deren Kulturbedürfnisse immer an zweiter Stelle stehen, wenn sie nicht ganz unterdrückt werden.

Dieser Übelstand ist nun nicht zufällig im Mangel an Gerechtigkeit und Verständnis für andere begründet, sondern in der überspannten Nationalstaatsidee. Schon vor 1914 hatte der Staat seine Würde, unparteiischer Hüter des Rechts zu sein, an nicht wenigen Stellen preisgegeben und war in den Dienst der nationalstaatlichen Idee getreten. Das sog. Minderheitenrecht genügt noch nicht, der Kernpunkt der nationalen Frage liegt im Verhältnis der Nation zum Staat als solchem. Dieser kann nur gedeihen, wenn er die nationalen Minderheiten in ihrer betonten kulturellen Eigenart als gleichberechtigte Glieder des staatlichen Herrschaftsgebildes anerkennt. Nun meint aber Stavenhagen, daß dies im Nationalstaat unmöglich sei. Innere Gleichberechtigung für alle Nationalitäten fordern, heißt den Nationalstaat aufheben. Und so kommt er zur abschließenden Feststellung: Es ist also nicht nur unmöglich, den Nationalstaat in Mitteleuropa sittlich zu rechtfertigen, sondern es ist auch ein widerspruchsvolles Unternehmen, mit Hilfe des Nationalstaatsgedankens in Mitteleuropa staatliche Gemeinschaftsverbände errichten zu wollen. Ja, man kann umgekehrt sagen: Wenn es irgend ein Mittel gibt, um mit Sicherheit heute noch existierende pragmatische Nationen von innenher zu sprengen, so ist es das Hineintragen der Nationalstaatsideologie. Will also der Staat mehr als bloßer Herrschaftsverband sein und eine höhere Würde als die des bloßen Zweckverbandes erreichen, will er Gemeinschaftsverband werden, so ist die einzige Möglichkeit dazu, daß er bestrebt ist, pragmatische Gemeinschaft zu werden. Aber nur als geistig-kulturell neutraler Staat kann er im Lauf der Zeit organisierte pragmatische Nation werden.

Die Furcht, durch die Loslösung der geistigen Nationgemeinschaft vom Staate käme es zu einer Degradierung und Entleerung des Staates von sittlichen Werten, ist unbegründet. Denn durch eine entschiedene Aufgabe des Nationalstaatsgedankens würde niemand soviel gewinnen wie der Staat, dessen sittliche Würde durch sein Bündnis mit dem staatsführenden Volk bedenklich gelitten hat. Inmitten einer Gesellschaft, die durch nationale Gewalttätigkeit und soziale Gegensätze vor dem Abgrund steht, ist die Wiederherstellung des Rechtsgedankens die höchste sich bietende Aufgabe, und nur als Zwingherr zur nationalen und sozialen Gerechtigkeit, nicht aber durch Parteiergreifen für nationale Engherzigkeit und Sichpreisgeben an die kollektivierte Geltungsbedürfnisse kranker Massen kann der Staat wieder sittliche Bedeutung und Autorität erlangen.

So weit gehen die grundsätzlichen Ausführungen Stavenhagens. Er bringt dann noch ein paar praktische Vorschläge, die ein wirklich auto-

nomes Kulturleben der verschiedenen Nationen in einem Staat sichern sollen. Uns interessiert indes vor allem die Prinzipienfrage über das Verhältnis von Staat und Nation. Diese ist wirklich nichts Nebensächliches. Die Entscheidung geht auch weiter als der Verfasser unmittelbar beabsichtigt. Denn schließlich kann auch in einem Staat mit einheitlicher Nation noch unterschieden werden zwischen den eigentlichen Staatsaufgaben und den sog. Kulturzwecken. Wir müssen also die Thesen Stavenhagens und vor allem auch die grundlegende Unterscheidung von geistig-seelischer und pragmatischer Gemeinschaft prüfen. Wer sich die Mühe genommen hat, den oft schwierigen Entwicklungen des Verfassers zu folgen, kann ihm das Zeugnis nicht verweigern, daß er mit wissenschaftlichem Ernst an seine Aufgabe herangegangen ist und sich seine Arbeit nicht leicht machen wollte. Die Anknüpfung an den überlieferten Gegensatz von Kulturnation und Staatsnation, sowie der Versuch, den Begriff der Nationalität von der konkreten Erlebnisseite her zu bestimmen, sind gewiß zu begrüßen. Die Rolle der Tradition und der gemeinsamen Muttersprache als wichtigsten Trägers der gemeinsamen Wertüberlieferung sind sehr gut geschildert. Höchstens möchte man zuweilen einen Vorbehalt oder eine Ergänzung hinsichtlich der phänomenologischen Methode machen. Indes spielt diese Frage für unser eigentliches Problem keine so große Rolle.

Denn was das Entscheidende ist, wie Stavenhagen sehr deutlich gesehen hat, ist die Tatsache, daß der Staatsbegriff wesensnotwendig auch ein Normbegriff ist. Zuletzt geht es doch in der Auseinandersetzung zwischen den einzelnen Nationen im gleichen Staat um Gewissensfragen, um die Gerechtigkeit. Und noch dankbarer muß man es anerkennen, daß im Gegensatz zu einer weit verbreiteten Meinung das irreführende Doppelspiel bei der sog. sittlichen Begründung des Staates aufgedeckt und schonungslos gebrandmarkt wird. Hier lag und liegt z. T. noch ein großes Versagen der herrschenden Staatsrechtslehre vor. Es genügt eben noch lange nicht, den Hegelschen Gedanken vom objektiven Geist zu beschwören und mit dem an sich löblichen und notwendigen Appell an die Ethik den empirischen Staat legitimieren zu wollen. Die dem Staat zu Grunde liegende Idee ist die Gerechtigkeit und Wohlfahrt einer Volksgruppe, die im gleichen Raum beisammenwohnt und deshalb nach dem Willen des Schöpfers zur gegenseitigen Hilfe und Dienstleistung verpflichtet ist. Daß hier eine einheitliche Nationalität im Durchschnitt eher die Gewähr friedlichen Zusammenlebens bietet als eine Vielheit von Völkern, wird niemand leugnen. Aber die sog. Nationalstaatsidee, derzufolge der Staat in allen Fällen seine erste und einzige Begründung aus der Entwicklung der nationalen Werte zieht, bleibt mangelhaft und — gefährlich. Das hat Stavenhagen mit Recht betont.

Trotzdem könnte das Problem des eigentlichen Staatszieles und seiner ethischen Begründung noch wirksamer behandelt werden, zumal die ausführlichen Erörterungen über die verschiedenen Arten der Gemeinschaft unmittelbar für die Frage der Gerechtigkeit in der Auseinandersetzung zwischen der Staatsgewalt und den verschiedenen Nationalitäten nicht so

viel bedeuten können. Denn die zwei Hauptformen seelisch-geistige und pragmatische Gemeinschaft sind doch in erster Linie soziologische Seins- und nicht Norm- oder Sollensbegriffe. Im Anschluß an die Staatsphilosophie der sozialen Rundschreiben Leos XIII. und Pius' XI. soll deshalb das Resultat K. Stavenhagens noch weiter vertieft und ergänzt werden. Natürlich kann nicht das ganze Gebiet der Fragen um Nationalstaat, Nationalitätenstaat, Nationalitätenprinzip usw. zur Behandlung kommen. Es mag genügen, ein grundlegendes Problem zu erläutern, das für alle andern Fragen entscheidend ist, nämlich die sog. sittliche Begründung des Staates und seiner Wertziele.

Es ist heute kaum mehr umstritten, daß die Ethik für die Ergründung der staatlichen Gemeinschaft zuständig ist. Der Staat ist nicht bloß ein tatsächliches, mit mechanischer Notwendigkeit sich entwickelndes Gebilde. Autorität, Vollmachten und Würde des Staates lassen sich gar nicht anders erklären als durch Berufung auf die Ethik, die Lehre von menschenwürdigen Zielen und den daraus fließenden Pflichten und Rechten. Aber mit dieser allgemeinen These ist noch nicht viel gewonnen. Es gilt, die eigenartigen Gemeinschaftswerte aufzuzeigen, die dem Staate Sinn und Notwendigkeit verleihen. Der Begriff sittliche Werte und dessen eigentümliche Verengung in den letzten hundert Jahren hat hier zu manchen Abwegen geführt. Während eine mehr als tausendjährige Tradition seit Aristoteles im Rechtsschutz oder der Aufrechterhaltung der Friedensordnung sowie in der Förderung der allgemeinen Wohlfahrt, das arteigene Ziel der staatlichen Gemeinschaft sah und dieses Ziel ohne alles Bedenken als eine ethische oder objektiv sittliche Aufgabe betrachtete, hat der deutsche Idealismus besonders seit Hegel die sog. sittliche Begründung des Staates in einer viel umfassenderen und zugleich spezialisierteren Form gesucht.

In einer eigentümlichen Terminologie unterscheidet Hegel die Sphäre der persönlichen Moralität, des äußern Rechts und der eigentlichen Sittlichkeit, die erst in der größeren Gemeinschaft, zumal des Staates, ihre Verwirklichung findet. Selbstverständlich wurden Rechtsschutz und Wohlfahrtsförderung nicht geleugnet, aber man sah bewußt oder unbewußt in der Einschränkung auf solche „Teilziele“ eine mangelhafte Betrachtungsweise, bei der die eigentliche sittliche Totalität und Würde der staatlichen Gemeinschaft ihre innere und autonome Begründung nicht finden konnte. Ging doch die Tendenz Hegels dahin, im Gegensatz zur Volkssouveränitäts- und Vertragslehre eines Rousseau die innere Überlegenheit der staatlichen Gemeinschaft, ihrer Gewalten und Ziele über den Willkürwillen der einzelnen sicher zu stellen. In der Bekämpfung dieses Extrems ist Hegel auf der andern Seite zu weit gegangen. Und gerade die energische Betonung der Sittlichkeit im Gegensatz zu Recht und Moralität hat seitdem immer wieder zu dem irrtümlichen Dilemma geführt: Entweder sucht man eine sittliche Legitimierung des Staates — und diese liegt nur in der Entfaltung der Kulturtotalität eines Volkes —, oder man verfehlt diese eigentlich sittliche Sphäre und begnügt sich mit äußern Zwecksetzungen

des Rechtsschutzes und der Wohlfahrtförderung, die mehr utilitaristisches Gepräge haben.

Natürlich kommt bei der sittlichen Bedeutung von Rechtsschutz und Wohlfahrtförderung nicht die sog. subjektive freie Tat- und Gesinnungsmoralität in Frage. Beim Staat handelt es sich ja um Institutionen, Organisationen, Abgrenzung von Rechten und Pflichten durch die Bildung einer überragenden Autorität usw. Um die objektiv sittliche Bedeutsamkeit des Staates und seiner Inhalte geht also der Streit. Menschliche Gemeinschaftszwecke verlangen aber als Lebensgrundlage offensichtlich die staatliche Organisation. Das eigentliche Problem liegt also mehr darin, ob sich in diese „utilitaristische“ Bestimmung die eigentliche Werttotalität des Staates, wie sie der moderne Kulturmensch empfindet, auffangen läßt. Anscheinend wird dadurch die Gefahr heraufbeschworen, den Staat zu einem Mittel für fremde Werte herabzudrücken und, kurz gesagt, die staatlichen Eigenwerte auszuschalten.

Die heutige soziale Literatur kennt einen doppelten Staatsbegriff. Sie versteht unter dem Staat einmal die Gesamtheit der staatlich geeinten Glieder, dann aber auch die bestimmte Form der Einigung und ihre sichtbaren Repräsentanten in der Autorität, der Verfassung usw. Es ist der Gegensatz von Staat und Volk, der in diesem zweiten Begriff zum Ausdruck kommt. Der Staat wird zur Organisation und Gliederung eines Volkes. So verstanden, ist aber der Staat ein Mittel für das Volk und seine Wertziele. Die Diensthaftigkeit und Mittelhaftigkeit aller staatlichen Einrichtungen ist so selbstverständlich, daß sie nicht übersehen werden kann. Eine Geringschätzung der vom Schöpfer gegebenen Staatsvollmachten ist darin nicht enthalten. Man braucht übrigens in den staatlichen Vollmachten nicht nur ein reines Mittel zu sehen. Schon der hl. Paulus hat die Idee der göttlichen Stellvertretung bei der staatlichen Obrigkeit recht wirksam hervorgehoben (Röm. 13, 1). Die Staatslenker sind im besondern Maß, noch mehr als im häuslichen Kreis die Eltern, Stellvertreter Gottes, Offenbarung der göttlichen Macht und Herrschaft.

Der Gegensatz von Staat und Volk ist indessen relativ. Und wenn man von den Eigenwerten des Staates redet, kann man nicht von den Wertzielen des Volkes bzw. der Völker absehen. Die „Eigenwerte“ des Staates schließen die Werte der sittlichen Personen mitsamt ihrer jenseitigen Zielordnung ein. Nur vom konkreten Staat als der organisierten Gliedgemeinschaft läßt sich ein, wenn auch mannigfach begrenzter, Selbstwert behaupten. Nur die Entfaltung der völkischen Werte gibt den staatlichen Einrichtungen ihren überragenden Wert, bestimmt aber auch ihre Grenzen. Die katholische Sozialtradition hat im sog. Grundsatz der ergänzenden Hilfeleistung (Prinzip der Subsidiarität) aller sozialen Gruppen die entscheidende Formel für den Spannungsausgleich von Glied und Gemeinschaft, von kleineren Gruppen und Staat gesehen. Der Totalitätsgedanke dagegen ist zum mindesten vielen Mißverständnissen ausgesetzt und bedarf wegen seiner Unbestimmtheit einer sorgfältigen Umschreibung. Gewiß ist die staatlich organisierte Einheit einer oder mehrerer Volksgruppen unter bestimmter Rücksicht eine Totalität. Aber welcher Art diese Ganz-

heit ist, wie weit sich die Tendenz der Einheit oder Integrierung der verschiedensten kulturellen und völkischen Eigentümlichkeiten verwirklichen soll und darf, das ergibt sich nur aus der Besinnung auf die Diensthaftigkeit der staatlichen Organisation für die völkischen Werte. Nicht in der blinden Behauptung der Totalität liegt das entscheidende Kennzeichen für die Eigenart und Würde der staatlichen Befugnisse, sondern in den drei Tatsachen der Universalität und Dringlichkeit der Wertziele des Staates und in den aller privaten Willkür überlegenen Gewalten der staatlichen Obrigkeit, die unmittelbar ein Ausfluß der göttlichen Herrschaftsgewalt sind.

K. Stavenhagen ist sicher beizustimmen, wenn er meint, daß die vornehmste Aufgabe des Staates darin besteht, Hüter der Gerechtigkeit zu sein. Und diese Aufgabe ist eine eminent sittliche, weil sie im sittlichen Weltplan des Schöpfers gelegen ist. Gerechtigkeit ist das sittliche Lebens-
element des Staates und der staatlichen Gewalten, Gerechtigkeit auch gegen die Gliedgemeinschaften in einem Nationalitätenstaat, die dann von selber ausströmt auf die Beziehung von Staat zu Staat in der größeren Völkergemeinschaft.

Thomas Morus und Desiderius Erasmus

Von Professor Josef Kuckhoff.

Daß Thomas Morus unter die Zahl der Heiligen aufgenommen wurde, hat in der katholischen Welt keine breiten Wellen geschlagen. Insbesondere in Deutschland hat dieses bedeutsame Ereignis im Grunde wenig Eindruck gemacht. Und doch sollte es gerade hier, im Heimatlande der Reformation, zum Nachdenken anregen.

Denn Thomas Morus ist unter den Humanisten, den Kündern einer neuen Zeit, als einer der gefeiertsten zu nennen, nicht weil er wie jene Latein und Griechisch kannte und mit ihnen die antike Bildung als Voraussetzung allen Menschentums ansah, sondern weil er durch seine Lebenshaltung in und mit der Kirche ein Führer in die neue Zeit war und ist. Und dieser Humanist Thomas Morus ist der intime Freund und Gesinnungsgenosse des Desiderius Erasmus gewesen. Wir können diese Namen nicht voneinander trennen, können auch nicht den einen von ihnen einer kirchlichen, den andern einer außerkirchlichen Richtung des Humanismus zuzählen. Es geht nicht an, Erasmus „den führenden unter den jungen (d. h. kirchenfeindlichen) Humanisten“ im Gegensatze zu seinem Freunde zu nennen. Denn dann müßte man wohl Morus zu den kirchentreuen Humanisten rechnen. Er würde aber sehr erstaunt gewesen sein, wenn ihn einer zu seiner Zeit gesinnungsmäßig in Gegensatz zu seinem Freunde gestellt hätte.

Die Sache ist auch nicht damit abgetan, daß von katholischer Seite Erasmus als angeblicher Vorläufer der Kirchenspaltung verurteilt, von protestantischer Seite aber in eben dieser Hinsicht laut gepriesen wird. Denn Erasmus ist als ein Katholik gestorben, der darauf Wert legte, seine